پژوهشنامۀ ایرانی سیاست بین‌الملل، دورۀ ۱۱، شمارۀ ۲، شمارۀ پیاپی ۲۲، بهار و تابستان ۱۴۰۲
دورۀ انتشار: دوفصلنامه ● شاپا چاپی: 2322-3472 ● شاپا الکترونیک: 2717-3402
https://doi.org/10.22067/irlip.2022.71612.1124
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۹

مقالۀ پژوهشی

جهاد و امر سیاسی در افغانستان (۱۹۸۸-۱۹۷۸)

ابوالفضل فصیحی[1]، رضا خراسانی[2]

چکیده

این پژوهش کوشیده است تفسیر جدیدی از پدیدۀ جهاد در افغانستان معاصر ارائه دهد. با حملۀ شوروی به خاک افغانستان، مردم افغانستان به جهاد علیه شوروی و رژیم دست‌نشاندۀ آن در افغانستان برخاستند. جهاد، مقوله‌ای است که پس‌زمینۀ تاریخی طولانی‌ای در افغانستان دارد. پرسش اصلی مقالۀ حاضر این است که «جهاد به‌مثابه یک اسطورۀ سیاسی چگونه برساخته شد؟ و اسطورۀ جهاد چگونه امر سیاسی را برساخت؟» فرایند تولید اسطورۀ جهاد، که از دهۀ ۱۹۷۰ آغاز شد، در ناخودآگاه اجتماعی جامعۀ افغانستان به‌وسیلۀ آیکون‌ها رخ داد. آیکون‌ها، نمادهایی هستند که کل روند اسطوره‌سازی نهفته در پشت آن را به‌خاطر می‌آورند. دراین‌زمینه می‌توان از سه آیکون برای اسطورۀ جهاد نام برد: آیکون استعمار، آیکون حکومت مزدور و دست‌نشانده، و آیکون مستضعفان. اسطورۀ جهاد با تبدیل کردن گروه‌های مذهبی به موجودیت‌های سیاسی و ایجاد آنتاگونیسم و دیگری‌سازی، به برساخته شدن و برکشیده شدن امر سیاسی منجر شد. این اسطورۀ سیاسی، موجب بسیج گروه‌های مذهبی و تبدیل شدن آن‌ها به گروه‌های سیاسی شد. دیگریِ برساخته‌شده توسط اسطورۀ جهاد، دشمنی به‌شمار می‌آید که باید با آن جنگید. سرانجام، این فرایند به سقوط حکومت کمونیستی در افغانستان انجامید. در این پژوهش، برای تحلیل و تفسیر موضوع جهاد از رویکرد اسطورۀ سیاسی استفاده شده و روش گردآوری داده‌ها نیز کتابخانه‌ای و اسنادی بوده است.

واژگان کلیدی: اسطورۀ سیاسی، امر سیاسی، افغانستان، اسطورۀ جهاد، ناخودآگاه اجتماعی، آیکون

---

۱. دانشجوی دکترای علوم سیاسی ، دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران
Abolfazl_fasihi@yahoo.com 0000-0002-8782-3004

۲. استادیار علوم سیاسی، دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) 0000-0002-8468-3229 Reza.khorasanie@gmail.com.

Jihad and the Political in Afghanistan (1978-1988)

Abolfazl Fasihi[3], Reza Khorasani[4]

Abstract

This study attempts to provide a new interpretation of the phenomenon of jihad in contemporary Afghanistan. With the Soviet invasion of Afghanistan, the Afghan people waged jihad against the Soviet Union and its dictatorial regime in Afghanistan. Jihad is a category that has a long history in Afghanistan. The process of producing the myth of jihad began in the 1970s. The process of producing the myth of jihad took place in the social conscious of Afghan society and through icons. Icons are symbols that evoke the whole work on the myth behind it. In this regard, we can name three icons for the myth of jihad: the icon of colonialism, the icon of mercenary and handcuffed government and the icon of the oppressed. The myth of jihad led to the construction of the political cause by transforming religious groups into political entities and creating antagonism and otherness. The political myth of jihad mobilized religious groups and turned them into political groups. The other, created by the myth of jihad, was seen as an enemy to be fought. Eventually this process led to the fall of the communist government in Afghanistan.

Keywords: Political myth, The political, Afghanistan, Myth of jihad, Social unconscious, Icon

3 Ph.D student in Political Science, Shahid Beheshti Unidersity, Tehran, I.R.Iran

4 Assistant Professor of Political Science, Shahid Beheshti Unidersity, Tehran, I.R.Iran (Corresponding author).

پژوهشنامۀ ایرانی سیاست بین‌الملل

دورۀ ۱۱، شمارۀ ۲، شمارۀ پیاپی ۲۲، بهار و تابستان ۱۴۰۲

مقدمه

افغانستان از اواخر دهۀ ۱۹۵۰ به محل صف‌آرایی جریان‌های گوناگون فکری تبدیل شد. ازیک‌سو، جریان کمونیستی در میان نخبگان و روشنفکران افغان، نفوذ چشمگیری به‌دست آورده بود و ازسوی‌دیگر، جریان اسلام‌گرا نیز به‌تدریج رونق می‌گرفت. اسلام‌گرایی، بعدها با حملۀ شوروی به افغانستان به‌شدت تقویت شد. گروه‌های گوناگون اسلامی که «مجاهدین» نام گرفته بودند، علیه شوروی و حکومت دست‌نشاندۀ آن به جهاد برخاستند.

اسلام‌گرایی افغانی، بخشی از جنبش احیاگری اسلامی در جهان اسلام بود که از دهۀ ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ اوج گرفت. درواقع، جریان‌ها و جنبش‌های رادیکال از یک پشتوانۀ روایی برخوردارند؛ روایت مشترکی که می‌تواند افراد یک گروه اجتماعی را علیه دشمنی مشترک بسیج کند. این روایت‌ها را می‌توان با عنوان «اسطورۀ سیاسی» تعریف کرد.

با توجه به چارچوب نظری اسطورۀ سیاسی، چگونه می‌توان پدیدۀ جهاد در افغانستان و ارتباط آن با امر سیاسی را تحلیل کرد؟ پرسش‌های اصلی پژوهش این است که «جهاد به‌مثابه یک اسطورۀ سیاسی چگونه برساخته شد؟ و اسطورۀ جهاد چگونه امر سیاسی را برساخت؟» برای پاسخ به این پرسش‌ها، ابتدا مفهوم اسطورۀ سیاسی بررسی شده و سپس، ضمن واکاوی فهم اشمیتی از امر سیاسی، ارتباط جهاد با امر سیاسی تحلیل خواهد شد.

پدیدۀ جهاد در افغانستان معاصر، موضوعی است که بدون فهم آن، تفسیر و تحلیل تحولات سیاسیِ چند دهۀ اخیر در افغانستان ناممکن است. جهاد در افغانستان معاصر را می‌توان از زاویه‌های گوناگونی بررسی کرد. در این پژوهش تلاش کرده‌ایم با تکیه بر یک چارچوب نظری نوین، تفسیر جدیدی از جهادِ افغانی و پیامد سیاسی آن ارائه دهیم.

۱. پیشینۀ پژوهش

تاکنون، پژوهشی همسان با موضوع پژوهش حاضر، انجام نشده است. بسیاری از پژوهش‌هایی که دربارۀ اسلام‌گرایی افغانی و جهاد در افغانستان انجام شده است، غیرروشمند و فاقد چارچوب نظری مشخص هستند و بسیاری از نوشته‌های نویسندگان افغان نیز مشمول این داوری می‌شوند. درعین‌حال، کارهای دانشگاهی انگشت‌شماری دراین‌زمینه انجام شده است که به‌عنوان نمونه می‌توان از این پژوهش‌ها نام برد: «گفتمان جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پساطالبان» (سجادی، ۱۳۸۸)، «افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی» (روآ، ۱۳۶۹)، «پاسخ سنت به سکولاریسم در افغانستان» (رسولی، ۱۳۸۵)، «افغانستان از جهاد تا جنگ‌های داخلی» (روآ، ۱۳۹۰)، «جامعه‌شناسی سیاسی افغانستان» (سجادی، ۱۳۹۱)، «تجربۀ اسلام سیاسی» (روآ، ۱۳۷۸).

پژوهش‌های یادشده هم به‌لحاظ روش‌شناسی و هم از جنبه‌های دیگر، با پژوهش حاضر تفاوت‌های بنیادینی دارند؛ به‌گونه‌ای که در هیچ‌یک از این آثار، از چارچوب نظری اسطورۀ

سیاسی برای بحث دربارهٔ جهاد استفاده نشده است؛ بنابراین، از منظر روش‌شناسی، پژوهش حاضر، پژوهشی جدید به‌شمار می‌آید. ضمن اینکه فهم اشمیتی از امر سیاسی که بر پایهٔ آنتاگونیسم و تمایز دوست و دشمن بنا شده است، در هیچ‌یک از این آثار وجود ندارد و از این جهت نیز پژوهش حاضر، جدید محسوب می‌شود. با توجه به استفاده از اسطورهٔ سیاسی و همچنین، درک اشمیتی از امر سیاسی، پژوهش حاضر به نتایجی متفاوت با پژوهش‌های پیشین دست یافته است.

۲. چارچوب نظری پژوهش

پژوهش حاضر در چارچوب نظریهٔ کارل اشمیت و با استفاده از دیدگاه وی دربارهٔ دو مفهوم امر سیاسی و اسطورهٔ چارچوب انجام شده است؛ ازاین‌رو، در ادامه به این دو مفهوم محوری در اندیشهٔ اشمیت خواهیم پرداخت.

۲-۱. امر سیاسی؛ روایت کارل اشمیت

احتمالاً ایدهٔ «امر سیاسی» در دههٔ 1990-1980 و از طریق ترجمهٔ متون اروپایی وارد فلسفهٔ سیاسی انگلیسی‌زبان شده است. این متن‌ها به زبان‌هایی نوشته شده‌اند که در آن‌ها، بین مفاهیمی چون "das Politische" ، "die Politik"؛ "politique le"، "la politique"؛ "la politica" و "il politico" تفکیک ایجاد شده است. نخستین اصطلاح هر زوج را می‌توان به‌طور مستقیم، به‌عنوان «سیاست» به انگلیسی ترجمه کرد، اما اصطلاح دوم، نیاز به اختراع یک معادل (امر سیاسی) و بنابراین، تبدیل صفت به اسم دارد.

آنچه پذیرندگان اولیهٔ ایدهٔ امر سیاسی را به‌سوی آن سوق داده است، انتقاد از تعریف و توضیح سیاست در چارچوب و از منظر مقوله‌های دیگر است؛ به‌این‌معنا که، امر سیاسی، پایه یا معیاری به‌شمار می‌آید که می‌تواند ویژگی اختصاصی سیاست باشد و آن را به‌ویژه از اقتصاد، حقوق، روانشناسی، جامعه‌شناسی، و چارچوب‌های علمی مشابه، متمایز می‌کند (Valentine, 2017). نظریه‌پردازان امر سیاسی، هریک به‌نوعی بر این نظرند که عمل سیاسی (سیاست) ازخودبیگانه شده است؛ به‌این‌معنا که سیاست، زیر سلطهٔ چیز دیگری (حقوق، متافیزیک، اقتصاد، جامعه) قرار گرفته است و امر سیاسی به‌مفهوم بازگشت سیاست به خود است (Valentine, 2017).

جیمز ویلی در کتاب «سیاست و مفهوم امر سیاسی» به گرایشی انتقادی در نظریهٔ سیاسی معاصر غرب اشاره می‌کند؛ گرایشی که منتقد فروکاسته شدن امر سیاسی به امر اقتصادی، جامعه‌شناختی، اخلاقی، و... است و به معنا و ارزش مستقل سیاست و امر سیاسی می‌اندیشد. وی هشت اندیشمند سیاسی را به‌عنوان متفکران مهم امر سیاسی نام می‌برد: ماکس وبر، اشمیت، ریکور، وولین، آرنت، لفور، لاکلاو، و موف. ویلی، معنا و ارزش سیاست از دیدگاه این اندیشمندان را این‌گونه تقسیم‌بندی می‌کند: امر سیاسی به‌مثابه دولت (وبر، اشمیت، ریکور)، امر سیاسی به‌مثابه پولیس (آرنت، ولین)، امر سیاسی به‌مثابه جامعه (لفور، لاکلاو، و

پژوهشنامهٔ ایرانی سیاست بین‌الملل
دورهٔ ۱۱، شمارهٔ ۲، شمارهٔ پیاپی ۲۲، بهار و تابستان ۱۴۰۲

موف) (Wiley, 2016, 5-7). در پژوهش حاضر، معنا و ارزش امر سیاسی از دیدگاه کارل اشمیت، بررسی، و به‌عنوان تعریفِ مبنا برای امر سیاسی، درنظر گرفته شده است.

کارل اشمیت، یکی از تأثیرگذارترین متفکران سیاسی سدهٔ بیستم و مهم‌ترین متفکر امر سیاسی به‌شمار می‌آید و درواقع، اصطلاح امر سیاسی، بیشتر با نام او شناخته می‌شود. دیدگاه اشمیت دربارهٔ امر سیاسی، پس از او، محل مناقشات و بحث‌های زیادی شد و اندیشمندان سیاسی گوناگونی از مفهوم‌سازی او از امر سیاسی تأثیر پذیرفتند.

مهم‌ترین و تأثیرگذارترین کتاب‌های اشمیت، عبارتند از: «الهیات سیاسی» (۱۹۲۲)، «الهیات سیاسی ۲» (۱۹۷۰)، و «مفهوم امر سیاسی» (۱۹۳۲) که سبب ایجاد بحث‌ها و مناقشات درازدامنی در مجموعه‌های دانشگاهی و محافل روشنفکری غرب شدند. پژوهش حاضر، بیشتر بر کتاب «مفهوم امر سیاسی» تأکید دارد، که به‌نظر بسیاری، مهم‌ترین اثر اشمیت به‌شمار می‌آید.

«مفهوم امر سیاسی»، عنوان مقاله‌ای است که اشمیت در سال ۱۹۲۷ منتشر کرد و چند سال بعد، در سال ۱۹۳۲، با تغییراتی در قالب کتاب نیز چاپ شد. اشمیت، بر این نظر است که امر سیاسی، پیش‌فرض مفهوم دولت است (Schmitt, 2014, 13). اشمیت به طبیعت آنتاگونیستیِ امر سیاسی اشاره کرده و سیاست را برمبنای تمایز میان دوست و دشمن تعریف می‌کند. وی در ادامه، مراد خود از مفهوم دوست و دشمن را روشن کرده و توضیح می‌دهد که تمایز دوست و دشمن به شدیدترین اتحاد یا جدایی، همگرایی یا واگرایی اشاره دارد(Schmitt, 2014, 24). مفاهیم دوست و دشمن را باید در معنای انضمامی و وجودی آن‌ها دریافت نه در معنای استعاری یا تمثیلی‌شان. دشمن، هماوردی خصوصی نیست که فرد از او نفرت داشته باشد، بلکه تنها زمانی وجود دارد که عده‌ای از افراد، آمادهٔ مبارزه با جمعی مشابه باشند (اشمیت، ۱۳۹۳، ۲۶). امر سیاسی، «شدیدترین و نهایی‌ترینِ دشمنی‌هاست و هر دشمن انضمامی‌ای، هرچه بیشتر به نقطهٔ نهایی ـ یعنی گروه‌بندی دوست و دشمن ــ نزدیک شود، سیاسی‌تر می‌شود» (Schmitt, 2014, 28).

پرسشی که در اینجا می‌توان مطرح کرد این است که آیا تصور صوری اشمیت از امر سیاسی را تنها می‌توان در عرصهٔ بین‌الملل درنظر گرفت یا می‌توان آن را به تقابل‌ها و جنگ‌های داخلی نیز تعمیم داد؟ اشمیت در اثر خود، اشارهٔ کوتاهی به جنگ داخلی کرده است: «تشدید دشمنی‌های داخلی، سبب تضعیف هویت مشترک در برابر دولت‌های دیگر می‌شود. اگر تعارض‌های داخلی میان احزاب سیاسی به تنها تفاوت سیاسی تبدیل شود، آن‌گاه به نهایی‌ترین درجهٔ تنش سیاسی در داخل می‌رسیم؛ به‌این‌معنا که در چنین اوضاعی، گروه‌بندی دوست‌ـدشمن در داخل برای تعارض مسلحانه تعیین‌کننده خواهد بود و نه گروه‌بندی دوست‌ـدشمن در خارج. امکانِ همیشه‌حاضر تعارض را باید همواره در ذهن داشت. اگر زمانی که دربارهٔ سیاست

سخن می‌گوییم، اولویت بحث، سیاست داخلی باشد، تعارض دیگر به جنگ میان ملت‌های سازمان‌یافته مربوط نمی‌شود، بلکه به جنگ داخلی مربوط خواهد بود» (Schmitt, 2014, 31-32).

اشمیت در ادامه با نگاهی ارزش‌گذارانه، جنگ داخلی را نوعی «خودزنی» به‌شمار آورده و می‌نویسد: «جنگ، عبارت است از نبرد مسلحانه بینِ موجودیت‌های سازمان‌یافتهٔ سیاسی؛ جنگ داخلی، عبارت است از نبرد مسلحانه درون یک واحد سازمان‌یافته؛ نوعی خودزنی که بقایِ واحد سازمان‌یافته را به‌خطر می‌اندازد» (Schmitt, 2014, 32).

بنابراین، اگرچه اشمیت، امر سیاسی را بیشتر معطوف به عرصهٔ بین‌الملل و در نوعی جدل با سیاست‌زدایی لیبرالیسم از جهان مطرح می‌کند، اما با توجه به تعریف او از دشمنیِ سیاسی و جنگ، هرگونه موجودیت اجتماعی غیرسیاسی‌ای می‌تواند در وضع تعارض، به‌اندازه‌ای قدرتمند شود که جایگاه موجودیتی سیاسی را به‌دست آورد؛ ازاین‌رو، صورت‌بندی اشمیت نه‌تنها تعارض میان دولت‌ها، بلکه جنگ‌های داخلی و انقلاب‌ها را نیز دربر می‌گیرد؛ به‌عنوان مثال، منازعات مذهبی، مستلزم این هستند که جماعت‌های دینی، نه‌تنها بر پایهٔ تمایزهایی همچون مؤمن و کافر، بلکه برپایهٔ معیار دوست‌ـدشمن نیز وجههٔ سیاسی پیدا کنند. برهمین‌اساس، کشمکش طبقاتی در معنای مارکسیستی آن، تنها تعارضی اقتصادی نیست، بلکه نبردی میان موجودیت‌های سیاسی است.

۲-۲. اسطورهٔ سیاسی

انسان، حیوانی قصه‌گو است و اسطوره‌پردازی، بخش جدایی‌ناپذیری از زندگی او به‌شمار می‌آید. اسطوره‌ها به انسان‌ها کمک کرده‌اند که با معضلات و سختی‌های جهان روبه‌رو شوند و به پرسش‌های بنیادین خود دربارهٔ هستی پاسخ دهند و درنتیجه زندگی را معنادار کنند. خطاست که اسطوره را شیوهٔ پست‌تری از اندیشه به‌شمار آوریم که زمانی که انسان‌ها به عصر خرد رسیدند، می‌توان آن را دور انداخت. اسطوره، مانند یک رمان، یک اپرا، یا یک باله، باورساز است؛ نوعی بازی است که دنیای تراژیک و تکه‌پارهٔ ما را تعالی می‌بخشد و با طرح پرسش «چه می‌شد اگر؟» به ما کمک می‌کند که نگاهی به احتمالات تازه بیفکنیم؛ بنابراین، اسطوره، حقیقت دارد؛ چون مؤثر است، نه آنکه اطلاعات واقعی را دراختیارمان می‌گذارد. اما چنانچه با معنایی عمیق‌تر، زندگی ما را به بینشی تازه تجهیز نکند، مردود می‌شود. اگر کار کند، یعنی ما را وادارد که ذهن‌ها و دل‌های خود را تغییر دهیم، امید تازه‌ای در جان ما بدمد، و به زندگی پربارتری هدایتمان کند، اسطوره‌ای معتبر است (Armstrong, 2016, 7).

برخلاف تصور عامه، اسطوره، لزوماً مخصوص دنیای قدیم و دوران اولیهٔ تاریخ بشر نیست. «برخی از گونه‌های رفتار اسطوره‌ای، هنوز هم در عصر ما به حیات خود ادامه می‌دهند. این به‌این‌معنا نیست که آن‌ها نمایانگر نگرش باستانی‌اند، بلکه برخی ابعاد و کارکردهای تفکر

اسطوره‌ای اجزای سازندۀ وجود انسان هستند» (eliade, 2014, 91).

دانشمندان علوم اجتماعی، مدت‌هاست که بر نقش سیاسی اسطوره‌ها و شکل‌های دیگر گفتمان‌های غیرعقلی تأکید می‌کنند. در چند دهۀ اخیر، توجه به بعد نمادین و اسطوره‌ای سیاست افزایش یافته است. یک نمونۀ مهم و مشهور آن، بحث ماکس وبر دربارۀ کاریزما است. شاید بسیاری از افراد تصور کنند که اسطوره، پدیده‌ای ویژۀ جهان قدیم است، اما باید گفت، جهان مدرن، خالی از اسطوره نیست و اسطوره‌ها در جوامع مدرن نیز بخش مهمی از زندگی اجتماعی و سیاسی بشر به‌شمار می‌آیند.

پیش از ادامۀ بحث لازم است که اسطورۀ سیاسی را تعریف کنیم. به‌طور خلاصه می‌توان اسطورۀ سیاسی را این‌گونه تعریف کرد: «اسطورۀ سیاسی، کار روی یک روایت مشترک است که به شرایط و تجربه‌های سیاسی یک گروه اجتماعی اهمیت می‌بخشد» (Bottici & kuhner, 2011, 36). با توجه به این تعریف، مهم‌ترین نکته این است که اسطوره، یک داستان یا یک روایت است. اما آنچه اسطورۀ سیاسی را از یک روایت ساده متمایز می‌کند، عبارت است از: ۱) این واقعیت که اسطوره، ایجاد و بازتولیدِ اهمیت می‌کند؛ ۲) اینکه یک گروه مشخص در آن سهیم باشند؛ ۳) اینکه می‌تواند شرایط سیاسی زندگی یک گروه معین را نشان دهد(Bottici & kuhner, 201, 36).

تصور عمومی دربارۀ مفهوم اسطوره این است که اسطوره به داستان‌هایی خیالی و غیرواقعی اشاره دارد. اما اندیشمندانی که به پیوند اسطوره و سیاست می‌اندیشند، این تصور را نمی‌پذیرند. فردریش و برژینسکی بر این نظرند که «یک اسطوره، هرچند مظهری از داستانی است که به رویدادهای گذشته مربوط می‌شود، اما مفهومی حیاتی و خاص برای زمان حال دارد که به‌موجب آن، بر اقتدار کسانی که در یک جامعۀ مشخص، به‌خوبی از قدرت استفاده می‌کنند، می‌افزاید» (Tudor, 2004, 35). گذشته‌نگری استالین در بازسازی انقلاب اکتبر و ژاژخایی نازی‌ها که شجرۀ نسب آلمان را به تبار و نژاد آریایی پیوند می‌دادند، اساطیری به‌این‌مفهوم هستند (Tudor, 2004, 35).

فردریش و برزینسکی بر دو نکتۀ مهم تأکید کرده‌اند: نخست اینکه برخلاف تصور رایج، منظور از به‌کارگیری اسطوره، تفریح خاطر نبوده است، بلکه هدف از آن، اعتلای مقصودی مفید و انجام کاری عملی است. دیگر اینکه، مفهوم اسطوره‌ها را عبارت از داستان یا روایتی از رویدادها در قالب درام می‌دانند؛ بنابراین، اگرچه اسطوره دربردارندۀ داستان یا روایتی است، اما قصه‌ای محض و واهی نیست. تهاجم نورمن‌ها به انگلستان، جنگ‌های استقلال آمریکا، و سفر طولانی اروپایی‌ها (با کالسکه) به آفریقا، رویدادهایی بودند که درعمل به‌وقوع پیوستند و موضوع اساطیر سیاسی واقع شدند (Tudor, 2004, 35).

نکتۀ مهم دیگر دربارۀ اسطوره این است که اسطوره، داستانی نیست که یک‌بار برای همیشه

روایت شود. درواقع، اسطوره، فرایند شرح انواع احتمالی یک داستان است. این، همان چیزی است که بوتیچی به‌نقل از هانس بلومنبرگ با عنوان «کار روی اسطوره» از آن یاد می‌کند(Bottici & Kuhner, 2011, 97).

به‌نظر کیارا بوتیچی، سیاست، بدون اسطوره امکان‌پذیر نیست. ما نمی‌توانیم از اسطوره دوری کنیم؛ زیرا، اسطوره ریشه در طبیعت ما دارد (Bottici, 2011, 35). بوتیچی از هانس بلومنبرگ و کتاب مهم او، «کار بر روی اسطوره»، تأثیر پذیرفته است. بلومنبرگ در کنار اندیشمندانی همچون لوی استروس، لشک کلاکفسکی، و کورت هوبنر، بر این نظر است که اسطوره‌ها، برخلاف نحوه‌ای که قاعدتاً بر آگاهی روشنگرانه ظاهر می‌شود، چندان هم غیرعقلانی نیستند (Wetz, 2014, 104).

بلومنبرگ دربارۀ حقیقت داشتن اسطوره چیزی نمی‌پرسد، بلکه مسئلۀ او تنها این است که اسطوره، عهده‌دار چه کاری برای انسان است. او این کارکرد را به‌کمک واژگانی تأثیرگذار، به‌عنوان مهار ترس‌های دوره‌های آغازین و دفع وحشتی توصیف می‌کند که واقعیت‌های عریان عالم، زمینه‌ساز آن هستند. ازجمله کارکردهای اسطوره، چیره شدن بر ترس از زندگی و جهان است. همان‌گونه که یک کودک، هنگام بالا آوردن چیزی از زیرزمینی تاریک با صدای بلند آواز می‌خواند تا ترس از تاریکی و سکوتِ تهدیدآمیز را از خود دور کند، اسطوره‌ها نیز با نقل داستان‌های هیجان‌انگیز، در پی آن هستند که میان انسان و هراس‌های اولیه‌اش از واقعیت قاهر، بی‌صورت، و صامت، فاصله بیندازند (Wetz, 2014, 109). بلومنبرگ برای تبیین نظریۀ خود از دو مفهوم «افسارگسیختگی واقعیت» و «نیاز به اهمیت» استفاده می‌کند.

بوتیچی با تأثیرپذیری از بلومنبرگ و با توسعۀ ایدۀ او، دربارۀ اسطورۀ سیاسی بحث می‌کند. وی می‌نویسد: «یک افسانه، داستانی نیست که یک‌بار و برای همیشه به‌صورت قطعی گفته می‌شود. اسطورۀ آلیس را درنظر بگیرید. کدام‌یک از انواع این اسطوره واقعی است؟ کسی که او را می‌بیند که با خوشحالی به خانه برمی‌گردد یا کسی که او را می‌بیند که در دریا غرق شده است؟ اسطوره، ذاتاً می‌تواند انواع گوناگونی داشته باشد. به‌بیان روشن‌تر، یک اسطوره، فرایند توضیح انواع احتمالی یک داستان است. این، همان چیزی است که هانس بلومنبرگ سعی داشت با مفهوم "Arbeit am Mythos" بیان کند، که دقیقاً به‌معنای «کار بر روی اسطوره» است» (Bottici, 2011, 36).

وی توضیح می‌دهد که منظورش از مفهوم «کار بر روی اسطوره»، «پردازش یک هستۀ روایی است که به نیاز متغیر به اهمیت داشتن، پاسخ می‌دهد (Bottici, 2011, 36). به‌همین‌سبب، اسطوره باید به‌عنوان یک فرایند درک شود نه به‌عنوان یک شیء؛ فرایندی که دربردارندۀ سه مرحلۀ تولید، پذیرش، و بازتولید است. در اینجا منظور از «کار بر روی اسطوره»، پردازش یک هستۀ روایی است که به نیاز متغیر به اهمیت، پاسخ می‌دهد. این پاسخی است به این پرسش که

چرا اسطوره، لزوماً خود را به شکل‌های گوناگونی بیان می‌کند و چرا باید به‌عنوان یک فرایند درک شود؛ به هر زمینهٔ مشخصی، الگوی روایی مشابهی بر پایهٔ نیازها و اضطرارهای مختلف تخصیص می‌یابد و اسطوره باید پاسخ دهد. یک هستهٔ روایی، یا گونه‌های مختلفی را تولید می‌کند که این وظیفه را در متن جدید انجام دهد یا اسطوره متوقف می‌شود و به یک روایتِ محض تبدیل می‌شود (Bottici, 2011, 36).

مهم‌ترین عنصر در تعریف اسطوره، «نیاز به اهمیت» است. بوتیچی با تأثیرپذیری از بلومنبرگ، بین معنا و اهمیت، تفاوت قائل می‌شود. اسطوره از نیاز به اهمیت ناشی می‌شود و تولیدِ اهمیت می‌کند نه معنا. بوتیچی دراین‌باره می‌نویسد: «اصطلاح «اهمیت»، از فاصله بین «معنای ساده» و آنچه می‌توانیم «معنای نهایی» بنامیم، حکایت دارد. درواقع، یک موضوع می‌تواند معنایی داشته باشد و هنوز برای ما کاملاً بی‌اهمیت باشد؛ بنابراین، اهمیت بیش از معنای صرف است. روش‌های زیادی برای تولید معنی وجود دارد (اسطوره، علم، دین)، اما آنچه خاص اسطوره است، این است که یکی از اهداف آن، ایجاد اهمیت است. درعین‌حال، آنچه مهم است، نیازی به پاسخ‌گویی به پرسش‌های نهایی دربارهٔ مفهوم زندگی و دنیای پس از مرگ ندارد. نیاز به اهمیت، تنها نیاز به یک دنیای پرمعنی نیست؛ زیرا، به‌عنوان مثال، دنیای ترسیم‌شده در علوم طبیعی، دنیایی است که دارای یک معناست، اما، همان‌گونه که شخص به‌راحتی می‌تواند تجربه کند، چنین دنیایی از فرمول‌های ریاضی، ممکن است هنوز هم کاملاً برای ما بی‌اهمیت باشد (bottici, 2011 : 36).

بوتیچی تأکید می‌کند که کار بر روی اسطورهٔ سیاسی، یک «فرایند» است و این فرایند در «ناخودآگاه اجتماعی» رخ می‌دهد. وی از مفهوم «آیکون» استفاده می‌کند. اسطوره‌ها از قابلیت تراکمی برخوردارند و آیکون‌ها، نمادهایی هستند که کل کار بر روی اسطوره را به‌خاطر می‌آورند. تمام این فرایند در ناخودآگاه اجتماعی رخ می‌دهد (Bottici & Kuhner, 2011, 100).

در پژوهش حاضر کوشیده‌ایم از مفاهیم مطرح‌شده در نظریهٔ اسطورهٔ سیاسی برای تحلیل موضوع پژوهش استفاده کنیم. برای بحث دربارهٔ اسطورهٔ جهاد، بر ماهیت فرایندیِ اسطورهٔ جهاد و مفهوم کار بر روی اسطوره، و همچنین، فرایند برساخته شدن آیکون‌ها در ناخودآگاه اجتماعی تأکید شده و درضمن، با درک اشمیتی از امر سیاسی، به چگونگی برساخته شدن آن توسط اسطورهٔ جهاد اشاره شده است.

۳. جهاد به‌مثابه اسطورهٔ سیاسی

در این بخش، فرایند کار بر روی اسطورهٔ جهاد، در دو بخش بررسی پس‌زمینهٔ تاریخی جهاد و سپس، آیکون‌های اسطورهٔ جهاد، بررسی و واکاوی شده است.

۳-۱. پس‌زمینهٔ تاریخی

فرایند کار بر روی اسطورۀ سیاسی، فرایند تولید «اهمیت» است؛ این فرایند تولید اهمیت در میان آنچه آگاهانه درک می‌شود و آنچه ناخودآگاه احساس می‌شود، صورت می‌گیرد. آنچه دراین‌مورد اهمیت زیادی دارد، ناخودآگاه اجتماعی است که مردم یک جامعه را مستعد درک یک اسطورۀ سیاسی می‌کند. ناخودآگاه اجتماعی، نتیجۀ انباشت تجربه‌های تاریخی مردم یک جامعه است؛ ازاین‌رو، برای فهم اسطورۀ جهاد، درک این تجربه‌ها و پس‌زمینۀ تاریخی آن، اهمیت زیادی دارد.

هنگام سخن گفتن از پس‌زمینۀ تاریخی جهاد در افغانستان، لازم است که به دو تجربۀ تاریخی و دو سنت جداگانه توجه کنیم. ازیک‌سو، مردم افغانستان، مسلمان هستند و در نظام اعتقادی اسلام، جهاد، یکی از امور بنیادین به‌شمار می‌آید. تاریخ صدر اسلام، سرشار از تجربه‌های جهاد با کافران و مشرکان است. ازسوی‌دیگر، در تجربۀ زیستۀ مردم افغانستان در جغرافیای سرزمینی این کشور نیز جهاد، یکی از موضوع‌های مهم بوده است.

مفهوم جهاد در تاریخ افغانستان، مفهومی پرسابقه و پربسامد است. پادشاهان این سرزمین با استفاده از فتوای جهاد به توسعه‌طلبی و حمله به سرزمین‌های همسایه می‌پرداختند. احمدشاه ابدالی، بنیان‌گذار افغانستان معاصر، هجوم‌های مداوم خود به هند را با عنوان حمله به مشرکان هند توجیه مذهبی می‌کرد. حاکمان دیگر افغانستان نیز بارها از توجیه‌های مذهبی و جهاد، برای لشکرکشی و توسعه‌طلبی یا سرکوب مخالفان استفاده کرده‌اند؛ به‌عنوان نمونه، امیر دوست‌محمد خان (۱۸۲۶ تا ۱۸۳۸ و ۱۸۴۲ تا ۱۸۳۶) در مقابل سیک‌ها از مفهوم جهاد استفاده می‌کرد. وی در مبارزه با سیک‌ها در سال ۱۸۳۴، عنوان امیرالمؤمنین را بر خود نهاد، به این امید که به‌این‌وسیله، حمایت نظامی قبایل مرزی نیمه‌مستقل افغان را برای دفاع از افغانستان جلب کرده و از مسلمان‌های مؤمن، کمک مالی دریافت کند. اعلام جهاد علیه «سیک‌های کافر»، هزاران مسلمان را زیر پرچم او آورد (Gregorian, 2009, 106).

امیر عبدالرحمن‌خان نیز که پس از دوست‌محمدخان قدرت را به‌دست گرفت، اسلام و جهاد را بنیان حکومتش قرار داد. عبدالرحمن‌خان، با خطاب کردن کشورش با عنوان «دولت خدادادی افغانستان»، ادعا می‌کرد که به حکم دین، دفاع از یکپارچگی سرزمینی کشور در برابر هجوم کافران، واجب است.

تمرکز امیرعبدالرحمن‌خان بر جهاد، وسیله‌ای بود برای اینکه خشم مردم را معطوف به عاملی بیرونی کند. او که تمام جنگ‌هایش علیه مردم خودش بود و دستش به خون مسلمانان بسیاری آغشته بود، همواره به مردم فشار می‌آورد که دشمنان شیطانی و پلید را در بیرون کشور بجویند (Barfield, 2019, 249).

بعدها نیز مردم افغانستان در برابر حملات خارجی با استفاده از فتوای جهاد بسیج می‌شدند. در جنگ‌های افغانستان و انگلیس (۱۸۴۲-1839 و 1880-۱۸۷۸ و ۱۹۱۹) جهاد، محرک اصلی

پژوهشنامۀ ایرانی سیاست بین‌الملل
دورۀ ۱۱، شمارۀ ۲، شمارۀ پیاپی۲۲، بهار و تابستان ۱۴۰۲

مردم افغانستان در نبرد با انگلیسی‌ها بود. عنوان «غازی» به کسانی داده می‌شد که در برابر کفار و نیروهای اشغال‌گر، مبارزه می‌کردند. این مبارزان در میان مردم، محبوبیت زیادی داشتند.

در سال ۱۸۳۹، انگلیس به کابل حمله کرد. دوست‌محمدخان که پادشاه افغانستان بود، بدون جنگ و مقاومت، راه فرار در پیش گرفت و شاه‌شجاع با حمایت انگلیسی‌ها به تخت سلطنت نشست. در ابتدا انگلیسی‌ها بدون مقاومت و مشکل توانستند در کابل حضور یابند؛ اما به‌تدریج، با مقاومت و شورش مردم روبه‌رو شدند. دلیل اصلی نارضایتی مردم، احساسات مذهبی آن‌ها در برابر خارجی‌ها بود. میرمحمدصدیق فرهنگ دراین‌باره می‌نویسد: «اقامت قوای خارجی غیردین، احساسات مذهبی و ملی مردم را جریحه‌دار ساخته، حیثیت و اعتبار شاه را از بین برده بود؛ خصوصاً وقتی که افسران و افراد انگلیس با نیت اقامت در افغانستان، عایله‌شان را از هند خواستند. مشاهدهٔ زنان بی‌حجاب ازیک‌سو، و درک این نکته که انگلیسیان در فکر استیلای دائمی افغانستان می‌باشند ازدیگرسو، عامهٔ مردم را که در مرحلهٔ اول تقریباً حیثیت تماشاچی را داشتند، به مخالفت با شاه و دوستان اجنبی او برانگیخت» (Farhang, 1992, 258).

رهبری این شورش‌ها با روحانیون و خان‌های افغانستان بود. ملاها با تبلیغات مذهبی و تحریک احساسات مذهبی مردم، نقش زیادی در بسیج آن‌ها علیه انگلیس داشتند. نکتهٔ مهم دربارهٔ جنگ اول افغانستان و انگلیس این است که مردم افغانستان برای نخستین‌بار علیه حاکمی شورش کردند که او را دست‌نشاندهٔ کفار و خارجی‌ها می‌دانستند. توماس جفرسون بارفیلد دراین‌باره می‌نویسد: «برافراشتن بیرق جهاد، یکی از شیوه‌های متداول بسیج افغانستانی‌ها به خارج از کشور، برای حمله به مشرکان هند یا حاکمان مسلمانش بود؛ اما اشغال افغانستان توسط بریتانیا برای حمایت از شاه‌شجاع، سبب مطرح شدن این پرسش شد که آیا حکومت شاه‌شجاع مرجعیت ذاتی حاکم مسلمان را از دست داده است یا نه؟ اگر حکومت شجاع، تنها پوششی باشد برای سلطهٔ کافران بیگانه، پس شورش علیه او را می‌توان توجیه کرد؛ ازاین‌رو، این اتهام که حکومت به مسلمانان افغانستان خیانت کرده و سرنگونی حق آن است، یکی از موضوع‌های بنیادین در تبلیغات علیه بریتانیا و شاه‌شجاع بود» (Barfield, 2019, 196). بارفیلد بر این نظر است که تا پیش از حملهٔ انگلیس به افغانستان و جنگ نخست افغانستان و انگلیس، مذهب، عنصر تأثیرگذاری در سیاست افغانستان نبود؛ زیرا، بیشتر جنگ‌هایی که رخ می‌داد، جنگ‌های قدرت میان مسلمانان با مسلمانان بود؛ اما پس از سال ۱۸۴۰ و اشغال افغانستان توسط انگلستان، مفهوم جهاد در برابر اشغالگران و نیروهای خارجی، همواره در سیاست افغانستان حضور داشته است. وی می‌نویسد: «تمسک به دفاع از اسلام برای توجیه مقاومت در برابر رژیم کابل یا سیاست‌هایش، ازاین‌پس، به شمشیری تبدیل شد که به‌ندرت در سیاست افغانستانی‌ها غلاف می‌شود؛ حال فرقی نمی‌کند که بیگانگان، در خاک افغانستان حاضر باشند یا نه» (Barfield, 2019, 197).

جنگ افغانستان و انگلیس، پیامدهای اقتصادی، اجتماعی، و سیاسی زیادی داشت. از زاویهٔ بحث کنونی، مهم‌ترین پیامد آن، شدت بخشیدن به تعصب‌های مذهبی و ضدیت مردم افغانستان با غربی‌ها بود. میرمحمدصدیق فرهنگ، پیامدهای این جنگ را این‌گونه ارزیابی و تحلیل می‌کند: «اما برای افغانستان، نتایج جنگ سراسر منفی بود.... از همه برتر اینکه، در نتیجهٔ این برخورد و خصومت ناشی از آن، حس نفرت از اروپاییان و مدنیت صنعتی که ایشان از آن نمایندگی می‌کردند، شدت یافته، مانع ذهنی بزرگی را در برابر تجدد و عصری ساختن کشور و مؤسسات آن فراهم نمود. نفوذ روحانیون و فئودالان که در قسمت اخیر جنگ، رهبری آن را به‌عهده داشتند، افزایش یافته، کار حکومت مرکزی را که شرط پیشرفت و اصلاحات بود، مشکل‌تر گردانید.... ازدیگرسو، نفوذ دولت مرکزی و شخص امیر که ممثل آن بود، چنان ضعیف شده بود که بعد از مرگ وزیر اکبرخان، یک نفر از سران جهاد به‌عنوان برادرخواندگی، نه‌تنها مقام وزارت، بلکه مایملک و بیوهٔ او را هم تقاضا کرد و برای حصول آن، در برابر دولت به قیام مسلح پرداخت...» (Farhang, 1992, 293).

بنابراین، همچنان‌که فرهنگ در این عبارت‌های طولانی یادآوری می‌کند، جنگ با نیروهای خارجی، با عنوان کفار، هم با تحریک و رهبری روحانیون و رهبران مذهبی رخ داد و هم خود این جنگ‌ها، سبب تقویت تعصب‌های مذهبی و ارتقای جایگاه «مجاهدان» و «غازیان» در اجتماع و نیز در مناسبات قدرت شد.

به‌عنوان نمونه، می‌توان به محمداکبرخان اشاره کرد. اکبرخان، پسر دوست‌محمدخان، رهبری مبارزه علیه بریتانیا را به‌عهده داشت و افغان‌ها به‌رهبری او توانستند انگلیسی‌ها را شکست دهند. پس از پایان جنگ، اکبرخان به‌عنوان قهرمان جهاد از چنان جایگاهی برخوردار شد که به‌عنوان وزیر، تقریباً تدبیر همهٔ امور را به‌دست گرفت. او با توسل به مذهب توانست پادشاه را به‌حاشیه براند و خودش را بالاتر از جایگاه سیاست سلطنتی و قبیله‌ای موجود قرار دهد. او در نامه‌ای به پشتون‌های شینواری دربارهٔ خودش این‌گونه توضیح می‌دهد:

«در رقابت با کافران گمراه، کل مسلمانان با هم متحد شدند و حصول به این هدف، حتمی و ممکن شد؛ ازهمین‌رو، تمام پیروان مؤمن و متقی اسلام با رضایت‌خاطر، مرا به رهبری خود برگزیدند و تدبیر و مشورهٔ مرا خواستار شدند. تمام رؤسا و بزرگان درانی، غلزایی، قزلباش، و کابلی و کوهستانی به حکم من گردن نهادند» (Barfield, 2019, 201).

افغانستان پس‌ازاین، دو بار دیگر نیز با بریتانیا وارد نبرد شد (۱۸۸۰-۱۸۷۸ و ۱۹۱۹). در همهٔ جنگ‌های که رخ داد، باورهای مذهبی، مهم‌ترین محرک بسیج مردم، و رهبران مذهبی و مساجد، مهم‌ترین مبلغان برای جنگ بودند.

۲-۳. آیکون‌ها

اسطورهٔ سیاسی، به‌معنای کار بر روی یک روایت مشترک است که به شرایط و تجربه‌های یک

پژوهشنامهٔ ایرانی سیاست بین‌الملل
دورهٔ ۱۱، شمارهٔ ۲، شمارهٔ پیاپی ۲۲، بهار و تابستان ۱۴۰۲

گروه سیاسی اهمیت می‌بخشد. دراین‌میان، عنصر بنیادین، روایت مشترک یا هستهٔ روایی است. جهاد با کافران، هستهٔ روایی اسطورهٔ جهاد است: کافران همواره به سرزمین اسلامی افغانستان تجاوز می‌کنند و مسلمانان علیه آن‌ها جهاد می‌کنند.

اسطوره‌ها از قابلیت تراکمی برخوردارند؛ به‌این‌معنا که یک تصویر یا یک نماد می‌تواند کل کار بر روی اسطوره‌ای که در پشت آن نهفته است را به‌خاطر آورد. فرایند کار بر روی اسطوره فرایند ساخت و تولید نمادها را دربر می‌گیرد. در این بخش از پژوهش، فرایند کار بر روی اسطورهٔ جهاد نشان داده خواهد شد. دراین‌راستا، با مراجعه به نشریه‌های اواخر دههٔ ۱۹۷۰ و پس از کودتای کمونیستی، نشان داده خواهد شد که اسطورهٔ جهاد، چگونه و از طریق چه نمادهایی برساخته شد. در این پژوهش، فرایند کار بر روی اسطورهٔ جهاد با مراجعه به سخنرانی‌های یکی از پیشگامان جهاد (برهان‌الدین ربانی) و همچنین، بررسی یکی از نشریه‌های مهم دوران جهاد (پیام مستضعفین)، واکاوی، و نمادهای مورداستفاده در آن، تحلیل خواهد شد. پس از بررسی سخنرانی‌ها و پیام‌های برهان‌الدین ربانی و همچنین، محتوای نشریهٔ «پیام مستضعفین»، نمادهای برساخته‌شده عبارت بودند از: استعمار، دست‌نشاندگی / مزدوری، مستضعفین.

۱-۲-۳. استعمار

یکی از آیکون‌های پرتکرار در فرایند کار بر روی اسطورهٔ جهاد، استعمار است. استعمار، مفهومی پرتکرار در سخنرانی‌ها و بیانیه‌های رهبران مذهبی و همچنین، نشریه‌های دههٔ ۱۹۷۰ بوده است؛ به‌عنوان نمونه، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

افغانستان بنا بر موقعیت خاص و مهم جغرافیایی و استراتژیکی خود، همواره موردتوجه هرچه بیشتر استعمارگران و تجاوزگران بوده است. روسیه استعمارگر که برای نیل و حصول سلطه بر چاه‌های نفت و متصرف ساختن اقتصاد اسلامی در خلیج و آب‌های گرم، دهانش پرآب می‌شد، برای اشغال افغانستان مدتی چشم دوخته و آن را به خواب می‌دید؛ لذا، به‌منظور تجاوز، پلان‌های گوناگونی در مراحل مختلفه طرح و با انعقاد قراردادهای فرهنگی، تجارتی، تخنیکی، و اقتصادی نفوذ خود را بر حکومت بی‌شعور افغانستان قبولانید و ازاین‌طریق، راه را برای پیاده کردن پلان‌های تجاوزگرانهٔ خود هموار نمود. گروهی از مزدوران خود را جهت پخش و نشر افکار کشندهٔ کمونیستی استخدام نمود[۵] (Cultural Committee of Central Office of Jameyate Islami, 1986, 6).

بلی، کاخ‌نشینان کرملین، وارثین استعمار تزار قدیم که خواب رسیدن به آب‌های گرم و غارت‌گری ذخایر نهفتهٔ کشورهای مجاور را می‌دیدند و از سال‌ها پیش در سودای آن برنامه‌ریزی می‌کردند، بالاخره در اثر یک سازش بین‌المللی میان ابرقدرت‌ها به چنین عمل وحشیانه، دست

۵. سخنرانی برهان‌الدین ربانی در نشست فوق‌العادهٔ وزرای امور خارجهٔ کشورهای اسلامی در پاکستان

زدند[6] (Cultural Committee of Central Office of Jameyate Islami, 1986, 20).

استعمار روسیه، این دشمن دیرینهٔ اسلام که از سال‌های سال است که در کمین اسلام و مسلمانان نشسته و برای تسلط و نفوذ به سرزمین اسلامی افغانستان، نقشه‌ها کشیده و طرح‌ها ریخته و در هر دوره و زمانی، با دستیاری دست‌اندرکاران و گماشتگانش چون «ظاهرخان» و «داودخان» به مرحلهٔ اجرا قرار داده که در این اواخر با پایه‌گذاری کودتای خونین ۷ ثور ۱۳۵۷ به‌روی جمجمه‌های پاک مسلمانان توانست موفقیت‌های بیشتری کسب نماید و نوکران خوش‌خدمت‌تری چون «تره کی» و «حفیظ» برگزیند تا بدین‌وسیله بتواند به اهداف نامشروع و غیرانسانی‌اش برسد.... این سیاست‌بازهای کهنه‌کار و استعمارگران حرفه‌ای و شیطان‌های هزاررنگه و صدچهره‌ای، هیچ‌گاه از گلوی ملت‌ها دست برنداشته و از خون انسان‌ها سیر نگشته‌اند. اگر راهی را مسدود دیده، از راه‌های دیگر سر برآورده، اگر در چهره‌ای شناخته شده در چهره‌های دیگر و با ماسک‌های فریبنده‌تری در صحنه ظاهر شده‌اند (Payame Mostazafin, 1979, 6).

از دیرزمانی است که کشور عزیز ما، افغانستان، میدان تاخت‌وتاز ستمکاران روزگار، صحنهٔ بیداد بیدادگران دوران و یورش‌گاه شادی شمایلان زرد، روبه‌صفتان سیاه، و شغال‌صفتان سرخ بوده و مدت‌های دراز دیرپایی است که ملت ستمدیده و رنج‌کشیدهٔ ما در زیر هجوم شلاق‌ها و چماق‌ها، فشار شکنجه‌ها و عذاب‌ها، و سنگینی لگدها و چکمه‌های نوکران استعمار جهان‌خوار جان داده‌اند (Payame Mostazafin, 1979, 1).

در نمونه‌های ارائه‌شده از سخنرانی‌ها و نشریه‌های سال ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹، بر مفهوم «استعمار» تأکید شده است. در همهٔ این موارد، افغانستان، سرزمینی به‌تصویر کشیده می‌شود که همواره موردهجوم استعمارگران بوده است. زمانی انگلیس و زمانی روسیه، افغانستان را استثمار کرده‌اند. خارجی‌ها و استعمارگران، این گونه به‌تصویر کشیده می‌شوند که به غارت منابع و کشتن مردمان افغانستان مشغولند. نکتهٔ مهم این است که حملهٔ استعمارگران به افغانستان، همچون حمله به یک سرزمین اسلامی و حمله به اسلام و مسلمانان به‌تصویر کشیده شده است.

۳-۲-۲. حکومت مزدور/ دست‌نشاندگی

یکی از آیکون‌های مورداستفاده در اسطورهٔ جهاد، تأکید بر حکومت مزدور و دست‌نشانده است. اینکه در افغانستان، استعمارگران همواره از طریق دست‌نشاندگی و گماشتن مزدوران خود به حکومت، اهدافشان را دنبال می‌کنند، یکی از موضوع‌های پرتکرار در نوشته‌ها و سخنرانی‌های دههٔ ۱۹۷۰ در افغانستان بوده است. همان‌گونه که پیشتر نیز اشاره شد، سابقهٔ این موضوع که پادشاه یا حاکم، مزدور بیگانگان و کفار باشد و به‌همین‌سبب باید با او جهاد و مبارزه کرد، به زمان حکومت شاه‌شجاع و جنگ نخست افغانستان و انگلیس برمی‌گردد.

۶ . سخنرانی برهان‌الدین ربانی در کنفرانس تقبیح مداخلات آمریکا در ایران در سال ۱۳۵۹

دراین‌باره می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

روسیهٔ جنایتکار، داودخان را برای نابود ساختن شخصیت‌های دینی، سیاسی و ملی و جوان‌های روشنفکر که در برابر سلطهٔ توسعه‌جویانهٔ روسیه، چون خار چشم قرار داشتند، استخدام نمود... تره‌کی را به‌حیث مزدوری از مزدورانش به سریر تخت که از جمجمه‌های جوانان باایمان و فرزندان اصیل و صدیق این میهن عیار کرده بود، قرار داد.... این مزدور، نقش خود را با کمال و تمام بازی نمود. سپس، توسط رفیق جلادش، امین‌خائن، به‌قتل رسید.... ملت افغانستان، تسلط روس و حکومت مزدورانش را از سرآغاز آن روز تقبیح کرده و جهاد را برضد رژیم‌های خانمان‌سوز تره‌کی و باند جبارش اعلام نموده است.... بالاخره لشکر استعمارگر روسیه وارد خاک پاک افغانستان گردید و ببرک کارمل، مزدور سرسپردهٔ روسیه را به حیث رئیس‌جمهور منصوب نمود[۷] (Cultural Committee of Central Office of Jameyate Islami, 1986, 7-9).

یک مشت عناصر نامسلمان وطن‌فروش، اجیر و مزدور بیگانه و یک عده درنده‌خویان آدم‌نما که حتی درنده‌ترین حیوان، فاقد این پست‌فطرتی است، بر سرنوشت ما و کشورمان تسلط یافته‌اند. این مشت فرومایه و چاکرمنش وابسته به روس به شما ملت مسلمان مربوط و وابسته نیستند.... ملعبه و بازیچهٔ دست روس‌ها قرار گرفته‌اند.... این‌ها فرزندان صادق و غلامان حلقه‌به‌گوش روس‌ها هستند. این‌ها حتی یک پیاله چای را بدون ارادهٔ روس‌ها نمی‌نوشند.... در کفر این‌ها، در فرومایگی و پست‌فطرتی این‌ها، در وطن‌فروشی و جنایت‌کاری‌های این‌ها، هیچ تردیدی نزد شما مردم مسلمان باقی نمانده است...[8] (Cultural Committee of Central Office of Jameyate Islami, 1986, 39-40).

مدت‌های دراز و دیرپایی است که ملت ستمدیده و رنج‌کشیدهٔ ما در زیر هجوم شلاق‌ها و چماق‌ها، فشار شکنجه‌ها و عذاب‌ها و سنگینی لگدها و چکمه‌های نوکران استعمار جهان‌خوار جان داده‌اند... از همان دوران غلام خانه‌زاد استعمار سرخ، «داود»، از همان دوران «ظاهرشاه»، این باطن مزدور، از زمان نادر، آن غول بیابانی دوران، از زمان عبدالرحمن، نوکر دژخیمان خون‌آشام...، و این‌بار استعمار سرخ بر آن شد که مزدور صادق‌تر، غلام صالح‌تر، و نوکر لایق‌تری برگزیند تا آنچه را که در تاریکی‌های شب زوزه کند، در روشنایی روز انجام گرفته ببیند که این چرکین‌لباس نازیست، تنها بر اندام «نورمحمد تره‌کی» می‌زیبد... (Payame Mostazafin, 1979, 1).

سقوط تره‌کی برای ناظران امور، چیز غیرمنتظره‌ای نبود؛ اما روی کار آمدن حفیظ‌الله امین

۷ . سخنرانی برهان‌الدین ربانی در کنفرانس فوق‌العادهٔ وزرای امور خارجهٔ کشورهای اسلامی در پاکستان

۸ . پیام رهبر جمعیت اسلامی افغانستان در محفلی که در سال ۱۳۵۷ به مناسبت آغاز جهاد مسلحانه علیه حکومت تره‌کی برگزار شد.

که تااندازه‌ای باورنکردنی می‌نمود، برای عامهٔ مردم، این سؤال را مطرح ساخت که چه عامل و انگیزه‌ای داشت که روسیه، مهره عوض کرد؟ و چه‌چیز روسیه را مجبور نمود تا یکی از باوفاترین نوکرش دست بردارد؟ آیا روسیه غیر از چیزهایی می‌خواست که تره‌کی برایش تأمین می‌کرد...؟ در جواب این چراها و خیلی از این‌گونه چراهای دیگر، باید گفت: به‌حق که تره‌کی برای روسیه، نوکر خوب و لایقی بود و آنچه انجام می‌داد، به‌تمامی خواستهٔ روسیه بود؛ ولی نه آنچه تره‌کی انجام می‌داد، به‌تمامی خواستهٔ روس بود...[۹] (Payame Mostazafin, 1979, 5).

در نمونه‌های ارائه‌شده، رژیم کمونیستی افغانستان که در سال ۱۹۷۸ با کودتا قدرت را دراختیار گرفت، مزدور و دست‌نشاندهٔ استعمار دانسته شده است. نکتهٔ مهم این است که دست‌نشاندگی، مفهومی است که در گفتار روشنفکری افغان، نه‌تنها به حکومت کمونیستی، بلکه به حکومت‌های پیش از آن نیز نسبت داده شده است.

در ادامه، دو نمونه از کاریکاتورهای چاپ‌شده در نشریهٔ «مستضعفین» که مفهوم دست‌نشاندگی را نشان می‌دهد، ارائه شده است.



در این کاریکاتورها، رابطهٔ ارباب-مزدور میان حاکمان افغانستان و روس‌ها به‌تصویر کشیده شده است که به خواننده این‌گونه القا می‌کند که حاکمان افغانستان کاملاً در چارچوب منافع کشورهای بیگانه و بر ضد منافع مردم افغانستان عمل می‌کردند و دراین‌راه، از هیچ جنایت، کشتار، و خشونتی دریغ نمی‌کردند.

۳-۲-۳.مستضعفین

یکی دیگر از آیکون‌های اسطورهٔ جهاد که در سخنرانی‌ها و نشریه‌های دههٔ ۱۹۷۰ ساخته شد، مفهوم مستضعفین است. به‌نظر می‌رسد، واژهٔ مستضعفین، بیشتر از ادبیات انقلاب اسلامی ایران، وارد ادبیات جهادی افغانستان شده است. مستضعفین، واژه و مفهومی قرآنی است که در قالب کلمه‌های گوناگونی همچون «استضعفوا، یستضعف، و مستضعفین» آمده است. این

۹ . برگرفته از نوشته‌ای با عنوان «چرا روسیه، مهره عوض کرد؟» منتشرشده در نشریهٔ پیام مستضعفین

پژوهشنامهٔ ایرانی سیاست بین‌الملل
دورهٔ ۱۱، شمارهٔ ۲، شمارهٔ پیاپی۲۲، بهار و تابستان ۱۴۰۲

اصطلاح در مقابل اصطلاح «استکبار» مطرح شده است؛ مستکبران، ظالمان و کافرانی هستند که مستضعفین (مؤمنان) را مورد ستم و ظلم قرار می‌دهند.

این اصطلاح در سخنان رهبران جهاد و همچنین، در نشریه‌های مجاهدین بارها به‌کار رفته است؛ به‌عنوان نمونه، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

زمانی که روسیه پی برد که امین، قادر به تعمیل مطالبات تجاوزگرانهٔ روسیه نبوده و در برابر ضربات خوردکنندهٔ مجاهدین، تاب مقاومت را از دست داده است، با بی‌شرمی هرچه فراوان با ارسال یکصدوبیست‌هزار سرباز به افغانستان هجوم آورد تا این کشور صلح‌دوست را اشغال نموده و بر ملت مستضعف آن حکومت نماید...[۱۰] (Cultural Committee of Central Office of Jameyate Islami, 1986, 8).

به‌نمایندگی از هزارها تن شهید و مستضعف... شما را به قول خداوند متعال متوجه می‌سازم که می‌فرماید: و مالکم لا تقاتلون فی سبیل‌الله والمستضعفین من‌الرجال و النساء والولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من هذه القریه الظالم اهلها واجعل لنا من لدنک سلطانا واجعل لنا من لدنک نصیرا[۱۱] (Cultural Committee of Central Office of Jameyate Islami, 1986, 12).

یکی دیگر از خصوصیات عمده و بارز امپریالیسم این است که هیچ‌گونه رابطهٔ مسالمت‌آمیز بین او و خلق‌های مستضعف یا تحت استعمار وجود ندارد که این خلق‌های مستضعف یا در حالت اسارت به‌سر می‌برند و یا در حالت مبارزه می‌باشند که خلق مستضعف ما طوری که به همهٔ جهانیان و هم‌وطنان عزیز ما آشکار است، در حالت مبارزهٔ مسلحانه قرار دارند[۱۲] (Payame Mostazafin, 1979, 4).

این عصر را باید قرن رستاخیر اسلامی نامید. امروز به لطف خدای بزرگ، انقلاب اسلامی عظیم برادران ایرانی ما به‌رهبری امام بزرگ، خمینی، به پیروزی رسید.... به ملت‌های محکوم، روزنهٔ امید را گشود و برایشان مژده داد که ای مستضعفین جهان!... زنجیرها را پاره کنید[13] (Cultural Committee of Central Office of Jameyate Islami, 1986, 122).

نتیجه‌گیری

جهاد به‌عنوان یک اسطورهٔ سیاسی، پس‌زمینهٔ تاریخی دورودرازی در افغانستان دارد. از سال ۱۹۴۷ که احمدشاه ابدالی، قدرت را به‌دست گرفت تا امروز، جهاد همیشه به‌صورت خودآگاه یا ناخودآگاه در ذهنیت اجتماعی افغانستان حضور داشته و در سیاست این کشور، نقش‌آفرینی کرده است. در پژوهش حاضر، ضمن اشاره به پس‌زمینهٔ تاریخی جهاد و انباشت تجربه‌های

---

۱۰ . سخنرانی برهان‌الدین ربانی در کنفرانس فوق‌العادهٔ وزرای امور خارجهٔ کشورهای اسلامی در پاکستان

۱۱ . همان

۱۲ . برگرفته از نوشته‌ای با عنوان «امپریالیسم، دشمن مستضعفین» منتشرشده در نشریهٔ پیام مستضعفین، ۱۳۵۸، ش ۴

۱۳ . سخنرانی رهبر جمعیت اسلامی افغانستان در نخستین مجلس پیمان اتحاد اسلامی مجاهدین افغانستان

تاریخی در ناخودآگاه اجتماعی جامعهٔ افغانستان، فرایند تولید اسطورهٔ جهاد از سال ۱۹۷۸ بررسی شد.

آیکون‌ها، تصاویری هستند که کل اسطورهٔ سیاسی نهفته در پس خود را به‌خاطر می‌آورند. در فرایند تولید اسطورهٔ جهاد، به چند آیکون اشاره شد: استعمار، حکومت مزدور و دست‌نشانده، و مستضعفین. این آیکون‌ها به کل اسطورهٔ جهاد و تجربه‌های تاریخیِ نهفته در ناخودآگاه اجتماعی جامعهٔ افغانستان اشاره داشتند.

اسطورهٔ جهاد با غیریت‌سازی و ایجاد آنتاگونیسم، هویت گروه‌های جهادی را برمی‌ساخت و آن‌ها را در برابر حکومت افغانستان و پشتیبان خارجی آن، شوروی، به‌عنوان دشمنی مشترک، بسیج می‌کرد. از سال ۱۹۷۸ تا ۱۹۸۸، امر سیاسی در افغانستان، محتوای خود را از آنتاگونیسم مذهبی شکل‌گرفته به‌وسیلهٔ اسطورهٔ جهاد برمی‌گرفت. با شکل‌گیری تقابل و دشمنی میان گروه‌های جهادی و حکومت کمونیستی افغانستان، جنگ، گریزناپذیر شد و سرانجام، رژیم کمونیستی از گروه‌های جهادی شکست خورد و فروپاشید.

با خروج نیروهای شوروی از خاک افغانستان و در ادامه، فروپاشی رژیم افغانستان، اسطورهٔ جهاد به پیروزی رسید. افزون‌براین، با خروج نیروهای خارجی از افغانستان، جهاد در افغانستان، جایگاه و موضوعیت خود را از دست داد؛ زیرا، دیگر، نیروی کافرِ خارجی در افغانستان حضور نداشت و دولت دست‌نشانده و مزدوری نبود تا جهاد علیه آن مشروعیت یابد.. حال پرسش این است که ازاین‌پس، امر سیاسی، نیروی محرکهٔ خود را از کجا دریافت می‌کند؟ با ضعیف شدن اسطورهٔ جهاد، کدام اسطوره جایگزین آن شد؟ جنگ‌های داخلی میان گروه‌های مجاهدین، پس از فروپاشی رژیم کمونیستی افغانستان را بر پایهٔ کدام اسطورهٔ سیاسی می‌توان تحلیل کرد؟ این‌ها پرسش‌هایی هستند که می‌توانند موضوع پژوهش‌های بعدی دراین‌باره باشند. می‌توان با استفاده از چارچوب نظری اسطورهٔ سیاسی و درک آنتاگونیستی از امر سیاسی، پاسخ‌های درخوری به این پرسش‌ها داد.

Refrences

Armstrong, K (2016). A Short History of Myth. Translated by Abbas Mokhber. Tehran: Markaz. (in Persian).

Barfield, T (2019). Afghanistan: A Cultural and Political History. Translated by: Abdollah Mohammadi. Tehran: Erfan. (in Persian)

Bottici, Ch (2011), Towards a Philosophy of Political Myth. Iris. European Journal of Philosophy and Public Debate, 3 (5):31-52.

Bottici, C. & Kuhner, A. (2012). Between Psychoanalysis and Political Philosophy: Towards a Critical Theory of Political Myth. Critical Horizons (print) ISSN 1440-9917.

Cassirer, E. (2014). The Myth of State. Translated by Yadollah Muqen. Tehran: Hermes. (in Persian).

Cultural Committee of Central Office of Jameyate Islami (1986). The Guide of Jihad: Text of Speeches Borhanoddin Rabbani. Tehran: Panguan. (in Persian).

Eliade, M. (2014). Symbolism, the Sacred and Art. Translated by: Mohammad Kazem Mohajeri. Tehran: Parseh. (in Persian).

Farhang, M. (1992). Afghanistan in the Last Five Centuries. Qom: Esmaeilian (in Persian).

Gregorian, V. (2009). The Emergence of Modern Afghanistan. Translated by: Al Alemi Kermani. Tehran: Erfan. (in Persian).

Payame Mostazafin (1979). The Organ of Nasr Institute. V 1,4,5 (in Persian).

Schmitt, K. (2014). Concept of the Political. Translated by Yashar Jeirani & Rasoul Namazi. Tehran: Qoqnous. (in Persian).

Segal, R. (2011). Myth. Translated by Ahmadreza Taqa. Tehran: Mahi. (in Persian).

Shahrivari, N (2008). Romantic politics. Tehran: Farhang saba.

Sorel, G. (1999). Reflections on violence, edited by: Jeremy Jennings. Cambridge.

Tudor, H (2004). Political Myth. Translated by: Seyyed Mohammad Damadi. Tehran: Amir kabir. (in Persian).

Valentine, J (2017). Politics and the Concept of the Political: The Political Imagination. Contemporary Political Theory, 17, S197–S200.

Wetz, F (2014). Introduction on thought of Hans Blumenberg. Translated by: Faride Farnoudfar and Amir Nasri. Tehran: Cheshme.

wiley, james (2016). Politics and the Concept of the Political, Routledge.